

Aleksandra HUDYMAČ

**NIEPOKOJĄCA ZMYSŁOWOŚĆ.  
KOBIECY W DZIENNIKACH PODRÓŻY  
GUSTAVA ZECHENTERA-LASKOMERSKIEGO  
I MARTINA KUKUČÍNA**

**THE DISTURBING SENSUALITY.  
WOMEN IN GUSTAV ZECHENTER-LASKOMERSKÝ'S  
AND MARTIN KUKUČÍN'S TRAVEL DIARIES**

**Abstract:** The Orient (as well as the Balkans) is one of the deepest rooted images of “the Other” in European culture. Contact with the Other open the possibility to set the limits of one’s own identity, but also create the opportunity to formulate a number of stereotypes about that otherness. One of the central stereotypes is the myth of eastern/southern femininity and sensuality. In other words, one of the central points of the phenomenon of “orientalism”, as described by Edward Said, is the figure of a woman dangerously sensual and dissolute or – on the other hand – deprived of her femininity. The attitude towards oriental and southern beauties anticipates, on the basis of *pars pro toto*, the attitude towards the Orient and the Balkans in general. In this relation, like in the lens, a series of colonizing aspirations of the West is focused. Both Slovak writers approach the East and South just as representatives of Western European civilization. The reports of their journeys in their journals confirm Said’s findings that the ideas of Western European intellectuals about the Orient and the Balkans had little to do with the reality of the East and South.

**Keywords:** Slovak literature, travel diaries, Gustav Zechenter-Laskomerský, Martin Kukučín, the Orient, the East, the Balkans, women, orientalism

**Contact:** Wydział Filologiczny, Uniwersytet Jagielloński, Instytut Filologii Słowiańskiej, aleksandra.hudymac@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6180-0560

Maria Janion we wstępie do *Niesamowitej Słowiańszczyzny* pisała, iż w jej przekonaniu istotą i podstawą humanistyki jest opowieść (Janion 2007: 9). Opowieść jest bowiem narzędziem uniwersalnym. Może posłużyć jako strategia porządkowania rzeczywistości, czy też jest – jak podkreślała badaczka – sposobem orientacji w świecie (Janion 2007: 10). Opinię tę uzupełnić i doprecyzować można o jeszcze jedną funkcję opowieści. Mianowicie jej niezwykłą zdolność do osławiania świata, zwłaszcza zaś rzeczywistości, która przekracza nasze codzienne doświadczenie. Gdybyśmy zaś, na potrzeby niniejszych rozważań, opowieść humanistyki zawężili do takiej sytuacji właśnie, a więc do relacji ze spotkaniem z tym, co odmienne, okaże się, iż dzienniki podróży jako gatunek stanowią prawdziwy poligon doświadczalny, są zapisem nieskończonych przeżyć związanych z wystawianiem się na kontakt z innością.

Słowaccy pisarze i podróżnicy – Laskomerský i Kukučín – na Wschód i Bałkany wybrali się między innymi po to, aby zaświadczyć i spróbować opisać coś, co definiowali jako, powiedzielibyśmy za badaczką Katarzyną Zdanowicz-Cyganiak, „nie swojskie” i „nie takie samo”, a więc różne od tego, do czego przywykli (Zdanowicz-Cyganiak 2008: 2). Poświadczona w dziennikach eksploracja wszechobecnej odrębności dokonywała się podczas tych podróży na wielu poziomach i wiele aspektów nowej rzeczywistości poddawanych było na przemian czułym i agresywnym sądom. Przeróżne strategie tych kontemplacji najlepiej widoczne są w stosunku obu diarystów do odmienności orientalnego i południowego żywiołu kobiecego. Bohaterowie niniejszych rozważań kobiecość tę próbowali opisać i oswoić, ale ich starania nie były – w sensie kulturowym – zawieszone w próżni. Innymi słowy – obaj wyruszyli w przestrzeń, która przez cywilizację zachodnioeuropejską poddana została już wcześniej złożonym i trwałym procesom stereotypizacji. Wyruszyli zatem, by poniekąd przekonać się na własne oczy, ile prawdy jest w tych kliszach. Wyruszyli, by odkryć Wschód i Bałkany na nowo, tym razem po swojemu i przy użyciu własnego klucza. Marta Piwińska w odniesieniu do podróżopisania romantyków z przekąsem stwierdzała, że „tyleż było Orientów, ilu podróżników” (Piwińska 2005: 298). W podobnym duchu pisał o tym Zdzisław Żygulski podkreślając, że:

Wszyscy sławni podróżnicy, jak Chateaubriand, Lamartine, Nerval, Flaubert czy Burton, starający się zbliżyć bezpośrednio do ludzi Orientu, a nawet naśladować ich styl życia, nieśli ze sobą encyklopedyczny багаż i literacką wizję tych krajów, jak również własną mitologię, której w żaden sposób nie mogli się wyzbyć. Jeśli rzeczywistość przedstawiała się zgoła inaczej, tym gorzej było dla niej, a nie dla apriorycznej wizji. W tej wizji znaczną rolę grały sprawy seksu, przedstawianego jako raj wolnej, żywiołowej, namiętnej i wyrafinowanej

miłości. Niektórzy podróżnicy nie wahali się zebrać doświadczenia i w tej dziedzinie, trafiali na kurtyzany lub prostytutki i, wiążąc się z nimi, jak to czynił Flaubert, wyciągali następnie ogólne wnioski na temat natury i charakteru orientalnych kobiet. Częstokroć przedstawiali je jako nienasycone demony, kopulujące maszyny, nie odróżniające jednego mężczyzny od drugiego (Żygulski 1991: 15).

Żaden z fragmentów dzienników podróży, o których tu mowa, nie świadczy o tak intymnych relacjach z mieszkankami nawiedzanych krain. Kukučín i Laskomerský tajemniczą i niepokojącą kobiecość kontemplowali z pewnego dystansu, próbując, mimo dotkliwej obecności bardzo opresyjnie oddziałujących klisz kulturowych, odnaleźć własną ścieżkę oswojenia obcości. Obaj bowiem, co należy podkreślić, reprezentując dwa kolejne pokolenia literackie, z jednej strony wpisują się w stosunkowo bogatą, bo sięgającą wieku XVII, tradycję słowackiego piśmiennictwa podróżniczego (Klátík 1968: 7), ale jednocześnie tę samą tradycję wyraźnie przewartościowują, zwłaszcza zaś generacyjnie pierwszy z nich, a więc Zechenter<sup>1</sup>. Jego podróżopisarska dykcja charakteryzowała się przede wszystkim przesunięciem ciężaru z ideologicznej interpretacji rzeczywistości, niesionej w duchu patriotycznym i narodowo-odrodzeniowym, jak czynili to w swoich dziennikach podróży Ján Kollár i „szturowcy”, zwłaszcza Jozef Miroslav Hurban i Bohuš Nosák<sup>2</sup>, na opis rzeczywistości takiej, jaką prezentuje się ona w całej swojej

<sup>1</sup> Twórczość Gustáva Zechentera-Laskomerskiego (1824–1908) znalazła najlepszy wyraz w krótkich formach prozatorskich, humoreskach i gawędach, które przyczyniły się do przełamania pewnego impasu, w jakim znalazła się literatura słowacka lat 60. XIX w. Zdobyte tu przez autora doświadczenie pisarskie i wykrystalizowanie się pewnych cech typowych dla jego stylu, jakimi były humor, ironia i autoironia, z drugiej strony zaś emocjonalność i liryzm, znalazło swoje odbicie w pisanych przez niego dziennikach podróży. Konsekwentnie od swojego debiutu w 1861 r. zatytułowanego *Cestovanie na vakácie*, poprzez przełomowy *Zo Slovenska do Carihradu* z roku 1864 i rok późniejszy – *Zo Slovenska do Ríma*, poprzez pewne szkice podróżnicze, jakim były *Výlet do Tatier* z 1873 r. oraz *Z Turčianskych Teplíc do Trenčianska* z 1877, na dzienniku podróży *Zo Slovenska do Talianska* z 1878, doskonalił swój styl, otwierając tym samym drogę do ważnego przełomu w słowackim podróżopisaniu. Ta niezwykle interesująca postać literatury słowackiej przełomu epok i przełomu wieków nie należy do autorów wymienianych jednym tchem wśród twórców dziewiętnastowiecznego słowackiego panteonu literackiego. Laskomerský, generacyjnie przynależny jeszcze pokoleniu romantyków, przeżył je jednak o ponad dwadzieścia lat, a jego twórczość stała się jednym z ważkich katalizatorów zmian, które doprowadziły do przewartościowania romantyzmu w literaturze słowackiej i które przygotowały grunt dla twórczości dojrzałego realizmu (Šmatlák 2001: 144–145).

<sup>2</sup> Zainteresowanych diarystyczną twórczością innych słowackich pisarzy odsyłam do kanonicznego już opracowania Zlatko Klátika – *Vývin slovenského cestopisu*. Do wspomnianych w tekście autorów z końca XVIII w. i 1. poł. wieku XIX odnoszą się następujące fragmenty monografii: Klátík 1968: 81–97; 117–133; 143–160.

niepowtarzalności. Owo zwrócenie uwagi na detal i anegdotę, chęć zaprezentowania w dzienniku również samego podróżnika i jego psychiki, a więc próba nawiązania swego rodzaju intymnej relacji z czytelnikiem, znalazły swoje ukoronowanie w zapiskach z podróży Martina Kukučina<sup>3</sup>. Ten wybitny słowacki prozaik, dramaturg i publicysta jest niewątpliwym spadkobiercą tradycji Zechenterowskiej, zwłaszcza w zakresie umiejętnej beletryzacji dziennikowego dyskursu, płynnego przechodzenia w opisach od detalu, pojedynczości do pewnych refleksji ogólnych i spojrzeń uwzględniających szeroką perspektywę społeczną i kulturową (Noge 1962: 228). Klátik w swojej monografii do tych ustaleń dodaje również podobieństwa dotyczące obecności takich cech stylu jak humor, dystans i ironia. Słowacki badacz podkreśla też analogię w postawie obu podróżników, mając na myśli ich, adekwatną do czasów, w których żyli, otwartość i światopoglądową elastyczność (Klátik 1968: 318)<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Martin Kukučín [Matej Bencúr] (1860–1928) należy do najwybitniejszych słowackich pisarzy tzw. I fali realizmu. Jednym z najbardziej podstawowych kręgów tematycznych jego twórczości jest przestrzeń słowackiej wsi, którą opisywał bez elementów epigońskiego już romantyzmu czy powierzchownego sentymentalizmu. Jego piśmiennictwo ma swoją charakterystyczną dynamikę rozwojową. Zaczynał od krótkich utworów prozatorskich, swoistych wiejskich obrazków, aby następnie coraz bardziej nuansować fabułę, pogłębiać portrety swoich bohaterów, zarówno w sensie psychologicznym, jak i językowym oraz konstytuować samego siebie jako zaangażowanego krytyka społecznego. Dla rozwoju i dojrzewania prozy Kukučina bardzo ważny był pobyt autora w Pradze, której klimat intelektualny pozwolił mu na szlifowanie talentu oraz intensywną lekturę i przekład rosyjskich realistów, zwłaszcza Tolstoja, Dostojewskiego i Turgieniewa. Zupełnie nowy etap pisarski słowackiego autora związany jest z jego emigracją, najpierw w Dalmacji, na wyspie Brač, a później w Ameryce Południowej, w Chile (Šmatlák, 2001: 213–2017). Twórczość diarystyczna Kukučina stanowi uzupełnienie i dopełnienie jego dokonanych prozatorskich. Zadebiutował dziennikiem podróży zatytułowanym *Cestopisné črty*, który ukazywał się w odcinkach w czterech kolejnych rocznikach czasopisma „Slovenské pohľady” (1898–99, 1901–02). Kolejne dwa świadectwa jego podróży ukazały się jako osobne książki, a więc trzytomowe *Prechádzky po Patagónii* z 1922 r., o podróżach po Ameryce Południowej, oraz *Dojmy z Francúzska* z 1923 r. Dzienniki podróży słowackiego autora początkowo znalazły się poza zainteresowaniem krytyków, skupionych wyłącznie na jego bogatej i ambitnej twórczości prozatorskiej. Koniec lat 50. i lata 60. przyniosły jednak, dzięki badaczom takim jak Andrej Mráz, Július Noge czy Oskar Čepan, znaczną zmianę. Od tego czasu prozę dziennikową Kukučina ujmuje się jako niezbywalny pierwiastek całej jego twórczości (Klátik 1968: 312–313).

<sup>4</sup> Nie oznacza to jednak, iż owe podróżopisarskie dykcje możemy utożsamić. Zlatko Klátik wskazuje również na istotne różnice u obu autorów. Na plan pierwszy wysuwa się tu odmienne ukierunkowanie autorskiego „obiektywu”. Zechentera zdają się fascynować rzeczy różne od jego własnej rzeczywistości. Kukučín zdaje się raczej w przestrzeni obcej poszukiwać podobieństw, punktów wspólnych, swoistych *loci communes*. Klátik wspomina również o innym u obu autorów sposobie opisu świata. Zechenter dąży według badacza do pewnej obiektywizacji,

Oba interesujące nas w tym szkicu dzienniki podróży dzieli ponad trzydzieści lat. Fakt ten nie jest bez znaczenia. Przez trzydzieści lat zmienia się może nie tyle sposób podróżowania, co jego jakość. Jak podkreśla Małgorzata Czermińska, zmianie podlega również świat, nie tylko ten, do którego diaryści podróżują, ale także Europa, którą pozostawiają za sobą (Czermińska 2009: 18). *Zo Slovenska do Carihradu (Ze Słowacji do Carogrodu)* Zechentera ukazał się w odcinkach w roku 1864, w ważnym czasopiśmie „Pešťbudínske vedomosti”. Natomiast *V Dalmácii a na Čiernej hore* Kukučina, napisany w roku 1898 jako pierwsza z dwóch części projektu zatytułowanego *Cestopisné črty* (część druga to dziennik podróży nazwany *Rijeka-Rohič-Záhreb*), opublikowany został w kolejnych numerach opiniotwórczego czasopisma „Slovenské pohľady” w latach 1898–99 oraz 1901–02 (Klátik 1968: 312).

Różny jest też status autorów jako podróżników. Laskomerský podróżuje i wraca do domu, kontemplując różnice cywilizacyjne między Europą a Azją. Kukučín jest natomiast emigrantem, który osiedla się na wyspie Brač i tam otwiera swoją praktykę lekarską<sup>5</sup>. Ich dzienniki podróży warto jednak zestawić obok siebie, gdyż opisywane przez nich refleksje dotyczą destynacji szczególnie czułych na stereotypizację, związane są z obszarami, które kultura zachodnioeuropejska, poprzez swoich uczonych i artystów, w określony sposób opisała i oceniła. Ocenie tej zaś, niejednokrotnie niemającej wiele wspólnego z rzeczywistością Orientu czy Bałkanów, nadała status wiedzy obiektywnej i powszechnej. Obaj autorzy, nie mając właściwie wielkiego wyboru, wpisali się w ten swoisty, bo pełen przesądów, sposób odkrywania inności. Na Wschód i Południe wyruszali bowiem jako zachodnioeuropejscy intelektualiści. Można bowiem zaryzykować twierdzenie, iż inny język opisu tych przestrzeni właściwie nie istniał. Próba zderzenia nabrzmiałego oczekiwaniem nastawienia obu podróżników z wizją kobiet, jako ważką składową obcej rzeczywistości, niesie w sobie załączki poetyckiej metafory kulturowej kolonizacji Orientu. Oto bowiem, jak podkreślała Maria Janion, komentując *Orientalizm* Saïda i próbując zwięźle wytłumaczyć istotę dyskursu postkolonialnego, „męski Zachód musi podbić kobiecie Wschód” (Janion 2007: 327). Poza tym obecna w peregrynacjach słowackich autorów swoista antynomia

---

tymczasem Kukučín za każdym razem dokonuje przede wszystkim ekspresji siebie. Każdy jego dziennik podróży to rodzaj intymnej biografii (Klátik 1968: 318–319).

<sup>5</sup> Okres dalmatyński słowackiego autora stanowi bardzo ważny etap jego rozwoju jako prozaika, natomiast dzienniki podróży są nieodłącznym elementem tej ewolucji jako swoiste laboratorium literackie (Klátik 1968: 315–316).

męskości i kobiecości „wpisuje się w pewien funkcjonalny kod służący opisowi stanu kultury”. Wprawdzie myśl tę sformułowała Grażyna Borkowska w recenzji tomu zbiorowego *Wiek kobiet w literaturze*, a więc zupełnie poza kontekstem słowackiego podróżopisania, sądzę jednak, że bez ryzyka nadinterpretacji jej wnioski można odnieść również do symbolicznych zmagania Łaskomerskiego i Kukučina z egzotyczną kobiecością Wschodu i Południa<sup>6</sup>.

Martin Kukučín, antycypując wyzwanie, któremu przyjdzie mu sprostać w kontekście eksploracji obcych przestrzeni kulturowych, i formułując osobliwe podróżnicze motto, w swoim dzienniku wyznawał:

Chcę przynajmniej pobieżnie i na własne oczy zobaczyć, co i jak jest w tym dziwnym kraju. Gruntowne jego przestudiowanie nie było moim celem i zamiarem. Nie jestem do tego przygotowany, nie mam na to czasu ani żadnych innych środków. Ponadto wiele razy przekonałem się na własnej skórze, że owa „nauka” przy użyciu nawet bardzo dużego aparatu badawczego wypada dość marnie. Nauczyć możesz się wszystkiego, ale oczy, oczy! Zawsze będą je przysłaniały okulary, przez które widać wszystko przekrzywione i wszystko do góry nogami. A twoje sądy i wyroki również zabrzmią krzywdząco, a czasem i do góry nogami. Ponieważ nie można mierzyć wszystkich ludzi tą samą miarą jakby się humpoleckie sukno mierzyło: ludzie i narody nie są na szczęście suknomi ani numerami, ale organicznymi, żywymi istotami, mającymi swój mózg i serce (Kukučín 1943: 138)<sup>7</sup>.

Kukučín pisze tu o okularach, które skrzywiają rzeczywistość po to, by dopasować ją do naszych wyobrażeń, możliwości percepcyjnych i interpretacyjnych. Słowacki autor intuicyjnie przeczuwał to, co później tak efektywnie sformułował Edward Said. Ten zaś podkreślał, że mit Wschodu składał się z szeregu wypracowanych „orientalnych idei”, wśród których poczesne miejsce zajmowała wschodnia zmysłowość (Said 1991: 23, 27). Maria Janion nazwała ją, podobnie jak inne wymieniane przez Saida, „fikcją ideologiczną”, zbudowaną na zasadzie opozycji binarnych (Janion 2007: 223). Owa binarność służyła rzecz jasna rozgraniczeniu „nas” i „ich” (Janion 2007: 223), ale również wewnętrznie antagonizowała poszczególne wschodnie stereotypy. I tak na przykład kobieta Orientu jest powabna i wabiąca, ale jednocześnie nieprzystępna, kusząca i brudna, uległa i niebezpieczna, tajemnicza i ekspansywna w swej zmysłowości. Pewne symptomy obecności zmytyzowanego obrazu Wschodu (reprezentowanego tu przez Stambuł) odnaleźć możemy

<sup>6</sup> *Wiek kobiet w literaturze*, red. J. Zacharska, M. Kochanowski, Białystok 2002 (fragment recenzji przedrukowany na okładce).

<sup>7</sup> Cytowane fragmenty dzienników podróży Gustava Zechentera-Laskomerskiego i Martina Kukučina pochodzą z wydań: G. Zechenter-Laskomerský, *Cestopisy*, Bratislava 1960, M. Kukučín, *Cestopisné črty. V Dalmácii a na Čiernej hore*, Turčianský sv. Martin, 1945. Podaję we własnym przekładzie (A.H.) wraz z podaniem strony.

w opisaney przez Zechentera scenie pierwszego spojrzenia na tureckie miasto z pokładu statku „Bombay”:

Carogród, Konstantynopol, zgodnie z nazwą, jaką nadał mu jego założyciel, stare Bizancjum, turecki Stambuł, główny cel naszej wyprawy, owo *non plus ultra* naszych oczekiwań. Ta piękna, bogato obwieszona klejnotami wschodnia pannica, ale jednocześnie nieuczesana, nieumyta hurysa rozłożona bujnie na siedmiu poduszkach, rozkładała się przed nami. Tak nowy, piękny, tak rozmaity widok orzeźwił nasze, do nowości już przecież podczas całej długiej podróży przyzwyczajone myśli, roziskrzył oczy, rozbuchał krew w żyłach. Serce było nam weselej. [...] Wszędzie kręciło się mnóstwo ludzi. [...] Trudno to sobie wyobrazić, ten ogrom statków z całego świata. Sam widok potrafi człowieka przytłoczyć. – To śmieszne, że wobec takiego poruszenia, twoja wyobraźnia ucieka w rodzinne strony, do jakiegoś cichego, odległego zakątka, na przykład na Jarabę albo Potkanovą. – Pod jednym słońcem, a taki kontrast! (Zechenter-Laskomerský 1960: 94)

Zechenter nazwie miasta nadaje wyraźny żeński charakter. Konstantynopolis jest kobietą. To jednak nie wszystko. Miasto jawi się jako kobieta żywcem wyjęta z erotycznych fantazji na temat orientalnych piękności. Konstantynopolis jest cudowna, obwieszona klejnotami i zalotnie, a nawet lubieżnie prezentuje się podróżnikom. Rozkłada się na siedmiu poduszkach i kusi. Ta rajaska arystokratka – hurysa – budzi jednak równocześnie swego rodzaju wstręt. Jest bowiem nieumyta i nieuczesana. Niebiańska kapłanka zaczyna niebezpiecznie przypominać ziemską prostytutkę. Nie ulega wątpliwości, iż to uwypuklenie brudu pełni tu funkcję dyskredytującą, jest rodzajem stigmatyzacji. Pisała o tym Mary Douglas, podkreślając, iż brud ma wymiar symboliczny, jest produktem ubocznym systematycznego porządkowania i klasyfikowania rzeczy, polegającego na usuwaniu elementów nieprzystających. Czystość oznacza ład, bezpieczeństwo, zdrowie oraz pewną sterylność emocji. Brud dezorganizuje ów kosmos, jest anomalią, rodzajem kulturowej aberracji (Douglas 2007: 77)<sup>8</sup>.

Tę bardzo zmysłową wizję miasta potęguje dodatkowo reakcja mężczyzny-podróżnika, który pozytywnie odpowiada na owo erotyczne nawoływanie.

<sup>8</sup> Słoweński antropolog Božidar Jezernik pisze o obecności refleksji na temat brudu tureckich miast w relacjach dziewiętnastowiecznych zachodnioeuropejskich podróżników. Symptomatyczne są tu uwagi Théophile’a Gautiera. Jezernik stwierdza: „W późniejszym czasie większość tureckich miast na Bałkanach wydawała się podróżnym niezbyt atrakcyjna, mimo pewnego, dostrzeganego na pierwszy rzut oka uroku: meczety, minarety i liczne kopuły wśród cyprysów i drzew owocowych tworzyły bajeczny pejzaż. Jednak z bliska większość ludzi doznawała rozczarowania, porównywalnego z początkowym zachwytem na widok odległego Istambułu, «królowej miast». W połowie XIX w. na przykład Théophile Gautier wyjaśniał swym czytelnikom, że uroczy miraż, jakim wydawało się widziane z morza miasto, zniknął nagle po wkroczeniu do niego. «Raj zmieniał się w kloakę», wyznawał” (Jezernik 2013: 219).



Jest ożywiony, rozbudzony, ma przyspieszony rytm serca i – jak to określa słowacki autor – „wzburzoną krew”. Miasto nie jest więc jedynie przedmiotem oglądu, ale aktywnym uczestnikiem tego kulturowego zderzenia, wywołuje emocje i stymuluje wyobraźnię (Rybicka 2014: 94), patrzy z zaciekawieniem i podnieca, domaga się reakcji. Reakcja mężczyzny-podróżnika jest natomiast pełna sprzeczności. Pierwotne podniecenie i gotowość zostają radykalnie skontrowane przez strach. Wyobrażenia mężczyzny dokonuje symbolicznej rejterady do stron rodzinnych. Im bohater-autor bliższy jest wyjścia na brzeg, im mniejszy jest dystans fizyczny, dzielący go od celu wyprawy, tym – zupełnie nieoczekiwanie – coraz bardziej narasta dystans psychiczny, emocjonalny. Podróżnik szybko go jednak przepracowuje, symbolicznie wkracza z Europy do Azji i pełen nadziei poszukuje owej obiecanej wschodniej zmysłowości, nawet nieumytej, gdyż podniecenie dyskretnie przeplata się tutaj ze wstrętem. Rzeczywistość jednak rozczarowuje. Piękno kobiet tureckich jest bowiem pięknem niedostępnym, ukrytym pod burką przed obcym, w domyśle profanującym, spojrzeniem przybyszów. Tej odmienności tureckiej kultury Laskomerský nie potrafi oswoić ani zaakceptować. Interpretuje ją jako swoistą aberrację, którą za Baumanem moglibyśmy nazwać drzazgą tkwiącą w organizmie swojskości i zagrażającą porządkowi świata (Bauman 1995: 72).

Walter Benjamin pisał, iż nowe cechy doświadczanej rzeczywistości kumulują się w przeżyciu szoku, czyli nagłego, nowego, punktowego zdarzenia, którego obcość wobec struktur i schematów dotychczasowego doświadczenia uniemożliwia integrację, opanowanie i oswojenie tego zdarzenia przez świadomość jednostki, czyniąc je niedającym się stematyzować „obcym ciałem”. Traumatyczna natura tego ostatniego tyleż bezustannie, co bezskutecznie wzywa jednostkę do powtórnego przeżycia, ponawiania prób zrozumienia czy sublimowania (Nycz 2006: 63). Zechenter próbuje przejść od przeżycia szoku do doświadczenia szoku, które – według Benjamina – nie ma już charakteru destrukcyjnego i dezintegrującego, ale może stać się czynnikiem produktywnym, kapitałem symbolicznym (Nycz 2006: 63). Słowacki autor stara się przebyć tę drogę, stosując różne strategie zagłuszenia dysonansu poznawczego. W ramach szeroko pojętej terapii kulturowej wybiera jeden motyw, który staje się punktem odniesienia w procesie osławiania obcości. Wybór pada na strój tureckich kobiet, stanowiący przy okazji na przestrzeni całego dziennika podróży do Konstantynopola wyrazistą figurę zmysłowości. Refleksje poświęcone kobiecym strojom powracają tu niemal obsesyjnie. Niezwykle dotkliwy jest dla Zechentera kontrast między bogactwem tego ubrania, które ma w sobie ogromny erotyczny potencjał, a koniecznością



jego zasłonięcia czymś, co jest tak odmienne od tej strojności, co – w przekonaniu autora – odziera go ze zmysłowości. Jego uczucia w stosunku do stroju Turczynek stopniowo eskalują i płynnie przechodzą od humoru, poprzez delikatną uszczypliwość, otwartą złośliwość, prześmiewczość z nutką mizoginii, na agresji skończywszy. W dzienniku czytamy:

Tureckie piękności [...] choć w pełni zasługują na uznanie, nie bardzo kryły się ze swoimi powabami. To znaczy, piękna turecka kobieta, zadość czyniąc prawu *Koranu*, zawinie wprawdzie całą twarz oprócz oczu do białego welonu, ale ten lekki welonik z tak cienkiego materiału jest zrobiony, że każdy ruch twarzy można rozpoznać. Te z warstw niższych, biedne, czyli zgodnie z tutejszymi kryteriami brzydkie, jak również stare kobiety, noszą gęste, solidne welony, z których patrzą na ciebie czarne, ciekawskie oczyska. Ale by dla oczu pana haremu jedynie przeznaczonego kształtu ciała, szczupłości i innych kobiecych powabów niepowołany nie zobaczył, biedaczka zapakowana jest od stóp do głów w płaszcz, najczęściej czarny. Wokół kostek ów płaszcz tak jest pościągany, że wygląda jak szerokie tam związane spodnie. Na nogach skarpetki, a na to lekkie półbuciki z żółtego albo czerwonego rzemienia i jeszcze kapcie; jeśli jest błoto, zamiast kapci mają drewniaki na wysokich podkładkach pod palcami i piętą. Tam, gdzie wkłada nogę, znajduje się łuk, najczęściej pięknie wyszywany. Te kapcie bywają wyjątkowo piękne, bo i w Turcji odgrywają ogromną rolę [...] (Zechenter-Laskomerský 1960: 106).

Należy podkreślić, iż tak jak w momencie zejścia na ląd w porcie stambulskim podróżnik rozdarty był między radosnym roznamiętnieniem a chęcią ucieczki i zniesmaczeniem, również kontemplacja urody Turczynek naznaczona jest pewną ambiwalencją. Chodzi mianowicie o ostrą granicę między młodością i starością. Obezwładniająco piękne i nieodparcie zmysłowe mogą być wyłącznie kobiety młode. Młodość orientalna mija jednak szybko i gdy tylko kobieta wejdzie w wiek dojrzały, staje się nie tyle mniej atrakcyjna, co odpychająca. Zechenter pisze:

Tak rozmyślając, usiadłem do stołu przed kawiarnią na promenadzie i obserwowałem walący zewsząd tłum. Młode kobiety są piękne, ciemne ogniste diablice, które z pomocą gorącego słonka wcześniej dojrzewają, w wieku lat dwunastu są już doskonale rozwinięte, wiele z nich zostaje nawet matkami, ale – patrzcie no – stare kobiety! Takich megier, jak widzisz tu cały czas, u nas nie uświadczysz nawet przez pięć lat. Hekaby *par excellentiam*. Pięknej matrony nie widziałem nigdzie (Zechenter-Laskomerský 1960: 88).

Kobiety stare i brzydkie Zechenterowi zdarza się opisywać w sposób deprecjonujący i agresywny. Równie nieprzejednany jest słowacki podróżnik w stosunku do burki zakrywającej kobiece twarze i ciała. W toku rozważań ten istotny element stroju Turczynek początkowo określany jest mianem przedziwnego welonu, szybko jednak burka staje się workiem, następnie nieszczęsnym worem, a kobiety go noszące wyzywane są od straszdeł, utożsamiane z wiedźmą albo czarownicą. Laskomerský sięga więc po takie

określenia, które w jego rodzimej kulturze funkcjonują na zasadzie stygmatów, wykluczając daną osobę poza obręb zachowań uznawanych za normatywne. W dzienniku natrafiamy w tym kontekście na dwa bardzo znaczące fragmenty:

Z jednego haremu właśnie wychodziła turecka dama i, nie zauważywszy nas, zakładała na siebie nieforemny płaszcz; w ten sposób przez moment zobaczyliśmy jej figurę i strój. Miała krótki, na piersiach głęboko wydekoltowany obcisły kabacik i szerokie, przy kostkach związane spodnie – obie te rzeczy wykonane z jasnozielonego jedwabiu w kwiaty; na nogach złote pantofle. Miała piękne kształty. Ech, ale gdy tylko dostrzegła nas ciekawskich, stała się na powrót czarnym straszylem i było po zabawie (Zechenter-Laskomerský 1960: 110).

Strój tureckich kobiet jest naprawdę pomysłowy. Wierzchnie ubranie (ten nieszczęsny worek) jest białe, welon czarny, rzadko na odwrót, i do tego twarze ciemne, jakby przyciemnione, uff, niech będzie przeklęta. Jak sroki wyglądają te straszyle; gdy w tłumie, chcąc nie chcąc, natknąłem się na nie i musiałem spojrzeć w tę zakrytą twarz, przeżegnałem się, obawiając się, że ta wiedźma rzuci na mnie urok (Zechenter-Laskomerský 1960: 136).

Dla Zechentera nie do zaakceptowania jest również idea haremu. I tu jednak wkrada się pewna niejednoznaczność. Harem uznany zostaje za rodzaj słodkiego więzienia, którego bywalczyńiom zaoferowany jest awans społeczny za cenę swoistego ubezwłasnowolnienia. Zjawisko to jest dla słowackiego podróżnika gorszące zarówno moralnie, jak i etycznie. Jednocześnie jednak jego oburzenie zdaje się mieć odmienną proveniencję. Kobiety zamknięte w haremie są niedostępne, są jak słodczyce, których polizać nie można nawet przez szybkę. Źródłem zgorszenia jest zatem tak naprawdę to, iż ukryte pod burką i zamknięte w haremie kobiety są poza zasięgiem nie tylko w sensie fizycznym, ale również jako obiekty choćby jedynie werbalnej seksualizacji. Na końcu swoich rozważań bowiem autor pozwala sobie na pełne zadumy stwierdzenie:

Ach, to bardzo delikatny przedmiot! Wewnątrz nie widać nic, tylko same kraty i przeszkody; czy one coś widzą na zewnątrz, bardzo wątpię, widzieć mogą mało. One mają widok na ukryte zakamarki i mogą spacerować w niedostępnych, ogrodzonych częściach saraju. Wokół tej dziwnej budowli na drewnianych schodkach i niskich sofach siedzieli czarni eunuchowie, godne pożałowania darmozjady. I tak nie mogliśmy nawet przez szybę lodów lizać. Ale w duchu dziękowałem Bogu, że mnie nie stworzył piękną kobietą, bo żadne słodczyce nie zrekomensowałyby mi bycia faworytą (Zechenter-Laskomerský 1960: 113).

W dyskursie podróżniczym Kukučina tak charakterystyczny dla Laskomerskiego europocentryzm ulegać zaczyna powolnej erozji. Autor dziennika podróży do Dalmacji i Czarnogóry miał świadomość istnienia swoistego filtra, przez który obserwujemy obcą nam kulturę. Kukučín w cytowanym już wyżej fragmencie nazywa go obrazowo okularami skrzywiającymi obraz

rzeczywistości, wywracającymi ją do góry nogami, czyniącymi z niej świat na opak (Kukućin 1943: 138). Taka strategia odbioru obcej przestrzeni siłą rzeczy wymusza, słuszną i pożądaną w tej sytuacji, pokorę wobec inności, manifestującą się w przekonaniu, iż nigdy nie będziemy mogli jej tak do końca poznać ani ośwoić. Pozostaje nam zatem jedynie seria przybliżeń, obrazków z życia i szkiców portretowych. Te właśnie elementy stają się znakiem rozpoznawczym dykcji diarystycznej słowackiego autora. I Kukućin jednak, mimo swojego wyjątkowo demokratycznego i otwartego spojrzenia na odmienność, nie oparł się pokusie protekcyjnego ośmieszania jako swoistej strategii jej odbioru. Takie sytuacje były każdorazowo demonstracją odczuwanej przez niego nadrzędności. Najbardziej symptomatyczny jest w tym kontekście fragment dziennika opisujący scenę przypadkowego spotkania z dwiema Turczynkami, które myśląc, iż przebywają jedynie w swoim towarzystwie, pozwoliły sobie na odkrycie twarzy. Moment zetknięcia się z „chrześcijańskimi podglądaczami” jest dla młodych kobiet bardzo traumatyczny, próbują uciekać, ale obficie udrapowany ubiór znacząco utrudnia im poruszanie się i czyni tę scenę dosyć gwałtowną. Tak przynajmniej musiało to wyglądać z perspektywy zaskoczonych całą sytuacją tamtejszych mieszkańców. W swoim dziennikowym opisie Kukućin nadaje tej sytuacji wydźwięk groteskowy. Czyni z niej obrazek niemal żywcem wyjęty z komedii slapstickowej. Uciekająca kobieta jest zdezorientowana. Nie potrafi utrzymać równowagi. Chybocząc się na prawo i lewo – chodzi jak kaczką. Swym zachowaniem i z wykoślawionymi do wewnątrz stopami przypomina zatem cyrkową osobliwość. Podróżnicy zaś nie potrafią powstrzymać się od śmiechu. W dzienniku czytamy:

Skręciwszy, znaleźliśmy się nieoczekiwanie w wąskiej uliczce. Dwie tureckie kobiety siedzą na progu bramy i beztrosko trąkotają. Sąsiadka przyszła do sąsiadki na wieczorne pogaduszki. Obie są młode, niezakryte, no i stało się, co się stać nie miało – chrześcijańskie nasze niegodne oczy dostrzegły ich puchowate, pokolorowane twarze, zanim damy zdążyły je zasłonić rękawem. Jedna natychmiast wycofała się za bramę, druga zamiast tego, aby podążyć za nią, zaczęła przed nami uciekać. Może zrobiła to w skonfundowaniu, może z kokieterii. Ta przydarza się i ortodoksyjnym kobietom. I trudno jest takiej muzułmance biegać. Nóg nie może porządnie dźwignąć, bo by jej z nich spadły pantofle. Skakać za bardzo nie może, bo jej w tym spódnica, czy też raczej szerokie spodnie do kostek, przeszkadzają. Chwieje się z boku na bok jak dobrze wykarmiona kaczką i pochylona do przodu nogi układa jedną przy drugiej, palcami do wewnątrz, a piętami na zewnątrz. Patrząc na to, nie mogliśmy się przestać śmiać; specjalnie zatrzymaliśmy się, żeby ułatwić jej ucieczkę. No, ale patrzyłem sobie za nią, dopóki nie zniknęła za najbliższym rogiem ulicy. Nie dziwcie się: nie każdego dnia widzi się kobiety w spodniach (Kukućin 1943: 167–168).

Obecność obcych, radykalnie naruszających normy kultury muzułmańskiej, wpędza obie Turczynki w popłoch, odczytują zachowanie mężczyzn jako natarczywe i opresyjne. Sytuacja śmieszna jest więc wyłącznie dla Kukučina i jego towarzysza podróży. Dla Turczynek jest po prostu upokarzająca. Zwłaszcza, iż wywołane przerażenie i onieśmienie interpretowane jest przez mężczyzn jako przejaw kobiecej kokieterii. Słowacki prozaik w tym krótkim fragmencie niuansuje również, prawdopodobnie podświadomie, opinię Laskomerskiego na temat piękna wschodnich niewiast ukrytego przed wzrokiem niewiernych. Młode kobiety w opisie Kukučina nie są w żaden sposób ponętne ani zmysłowe, raczej puciołowate i – w odczuciu autora – przedziwnie wymalowane, co bardziej odstręcza niż uwodzi oraz jest nie do końca wypowiedzianą pochwałą bardziej europejskiego typu urody. Na temat kobiecej urody Kukučina wypowiada się w swoim dzienniku chętnie i często. Odsłon kobiecości jest tu zresztą więcej niż u Laskomerskiego, który obiektem swoich fantazji, zachwytów i frustracji uczynił jedynie napotkane podczas podróży Turczynki. Autor zapisów z wyprawy po Dalmacji rzeczywiście jako taką opisuje z pewną dozą uszczypliwości, której nie szczędzi również kobietom. Jego dziennik podróży upstrzony jest więc krótkimi obrazkami, mówiącymi o modzie na wielkie, udekorowane kwiatami kapelusze, przypominające ogrody Semiramidy (Kukučina 1943: 16), czy też o nowym sposobie (zbyt luźnego – w odczuciu autora) upinania włosów, które w efekcie przypominają żydowskie pejsy (Kukučina 1943: 16). Kukučina ironicznie wypowiada się o nadmiernej szczupłości i błości, ogólnej rachityczności mieszkank Splitu, wśród których zwłaszcza blondynki wyglądają, jakby właśnie po długiej chorobie wyszły ze szpitala (s. 17). Wyraźnie skonstrastowane z nimi zostają członkinie czeskiej trupy teatralnej, która nawiedziła miasto. Dowiadujemy się, iż od obdarzonych hojnie przez naturę Czeszek żaden mężczyzna w mieście nie potrafi oderwać wzroku (s. 26).

Zupełnie inną odsłonę kobiecości prezentują fragmenty dziennika poświęcone Czarnogórze i Czarnogórcom. Moglibyśmy nawet zaryzykować stwierdzenie, iż opowieść o Czarnogórkach stanowi swoisty dipol wizji odrobinę historycznych Turczynek, szczupłych mieszanek Splitu, czy nawet rozkwitłych w swej urodzie Czeszek. Wszystkie one w jakiś sposób celebrują swoją kobiecość. W Czarnogórze natomiast słowacki prozaik ze zdumieniem i swoistym zaciekawieniem odkrywa zupełnie nienormatywny podział na płęć słabą i silną. Natrafiamy tutaj na niezwykle pouczający fragment, traktujący o spotkaniu z grupą tamtejszych mieszkańców. Kukučina pisze:

Dogoniliśmy stada Czarnogórców. Kobiety, niosąc ciężkie toboły, idą dość wesoło, a za nimi, zachowując dystans, idą mężczyźni. Oczywiście, mężczyźni bez tobołów. Za to każdy ma w jednej ręce długi cybuch, a w drugiej ogromny parasol, zupełnie nie wiem, po co. Ich długie, sukienne tuniki nie są odświętne. Wczoraj wybrali się do Kotoru, a dziś świtem wrócili do domu. Cóż, emancypacja tu nie dotarła. Kobieta nosi do Kotoru drwa, ziemniaki albo ser. Czasem przemyca troszkę tytoniu albo kawy. Za zarobione pieniądze kupuje sól albo kukurydzę i wraca do góry. Mężczyzna jej towarzyszy, ale w pewnej odległości, by nie uchybić męskiej godności. Niektórzy mężczyźni, na znak pozdrowienia, dotknęli swoich czapek. Kobiety nawet na nas nie spojrzały. Spytałem ich: „A dokąd to tak wcześniej rano, kobiety?” Furman zatrzymał konie. Kobiety nie odpowiedziały. Jedna z drugą popatrzyła na mnie z pogardą jak na człowieka, który nie potrafi się zachować. I rzeczywiście zachowałem się niegrzecznie, bo pozwoliłem sobie odezwać się do obcej kobiety. „Pytają się was, skąd wracacie!” zawołał do nich furman. On zna ich obyczaje, ale chciał pokazać, że gardzi takimi „głupotami”. „Z miasta!” odpowiada starsza babcia, gdy tymczasem młode się od nas odwracają. „Widzie, tacy są u nas ludzie”, westchnął furman. „Nie potrafią się zachować”. Nic nie odpowiedzieliśmy na te uwagi cywilizowanego furmana (Kukučín 1943: 107–108).

To bardzo symptomatyczne, iż grupę Czarnogórców nazywa się tutaj stadem. Jest to niewątpliwie przejaw swoistej kulturowej deprecjacji. Uwytkanie zwierzęcych atrybutów mieszkańców Czarnogóry, przesuwanie ich tym samym w stronę natury, automatycznie sugeruje, iż formułujący te opinie znajduje się dokładnie po drugiej stronie. Stoi zatem po stronie kultury i ucywilizowania, po stronie egzystencji upodmiotowionej, skontrastowanej z tą, której tej podmiotowości odmawia. Świat przedstawiony w tym fragmencie jest dla zachodnioeuropejskiego intelektualisty światem na opak, swoistym Bachtinowskim karnawalem, gdzie każdy przyjmuje rolę doskonale przeciwną jego naturze. Czarnogóra jawi się przestrzenią amputowanej kobiecości. Czarnogórskie kobiety przekraczają granice własnej płci, praca ponad siły pozbawia je urody, witalności, delikatności i uroku. Tego wszystkiego więc, co stanowi ideał i sedno piękna Europejki. Kukučín nie krytykuje wprost, ale opinię na temat stanu tej kultury wkłada w usta furmana, o którego ucywilizowaniu z kolei wypowiada się z pewnym przekąsem. Trudno zatem rozstrzygnąć, czy jest to po prostu zabieg fabularny i furman jest *porte-parole* samego autora, czy może uwidacznia się tu zjawisko swoistej, opisanej przez słoweńskiego antropologa Božidara Jezernika, nostalgii za czasami, kiedy na Zachodzie męska supremacja była bezwzględna (Jezernik 2013: 112). Zlatko Klátik w swojej monografii podkreślał bowiem, że z dwóch części dziennika *Cestopisné črty*, to właśnie ta zatytułowana *V Dalmácii a na Čiernej Hore* prezentuje rzeczywistość w jej bardziej odświętnej i bohaterskiej odsłonie<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Jak wskazuje słowacki badacz, część dziennika podróży zatytułowana *Rijeka-Rohič-Záhreb* jest pod pewnymi względami powszedniejsza, bardziej prozaiczna, mniej tu zbeletryzowanej

Kukučín jest w gruncie rzeczy zachwycony stosunkami panującymi w Czarnogórze, moralnością ludu czarnogórskiego i wpisaną w jego kod genetyczny nieustanną gotowością do walki o wolność (Klátík 1968: 325). Słowacki autor z najwyższym uznaniem wypowiada się o niemal absolutnej władzy, jaką ma książę nad swoim ludem. Tę odsłonę autorytaryzmu przyrównuje do władzy ojca nad dziećmi (Klátík 1968: 326). Zlatko Klátík ostatecznie formułuje wniosek, iż wrażliwość Kukučina ma głęboko patriarchalne fundamenty. Może zatem i ów manifestowany przez niego niepokój, związany z nadmierną maskulinizacją mieszkanki Czarnogóry, wcale nie wynika z pewnego rycerskiego odruchu, by uratować kobiety dla ich kobiecości, ale jest raczej obawą o to, czy uda się ochronić mężczyzn w ich męskości, utożsamianej tu po prostu z kulturową i społeczną dominacją. Oczywiście tak sformułowana teza jest w pewien sposób anachroniczna. Możemy też bowiem zapytać o to, jakiej skali otwartości na inność, jak silnego zdystansowania wobec patriarchy moglibyśmy oczekiwać od środkowoeuropejskiego intelektualisty o określonym pochodzeniu i wykształceniu, żyjącego w bardzo określonych warunkach cywilizacyjnych końca XIX w. Kwestia ta pozostanie otwartą, ważniejsze bowiem w Kukučinowej opowieści o kobietach południa jest jednak to, że – tak samo, jak w przypadku orientalnych piękności – pewne schematy opisu i klisze narracyjne powtarzają się w dziesiątkach innych relacji z wypraw na Bałkany. Analogiczne bowiem refleksje na ten temat, sformułowane na podstawie zapisków głównie angielskich i francuskich podróżników, snuje Jezernik. W jego *Dzikiej Europie* natrafiamy na taki oto fragment:

W Czarnogórze wojna i napaści zbójckie były sprawą mężczyzn, a ich narzędziami strzelba i kindżał. Za ich pomocą bronili oni honoru ojczyzny na polu walki, inne zajęcia zaś pozostawiali słabej płci, gdyż uważano, że praca fizyczna przynosi ujmę bohaterom. Jeśli historia czarnogórskich mężczyzn pełna jest nieustannych walk i łupieskich napadów, historia czarnogórskich kobiet ograniczała się do morderczej pracy i cierpienia. [...] Na barkach kobiet spoczywały prace domowe i uprawa ziemi. Dodatkowo tkwały one, przędły i sprzedawały towary na targu. Jak donoszono, częsty był widok czarnogórskiego mężczyzny idącego swobodnie pod górę, za którym podążały obciążone ciężarem kobiety. Niektórzy autorzy utrzymują, że w Czarnogórze mawiano często (po włosku!): „*le nostre donne sono le nostre mule*” (nasze kobiety są naszymi mułami). [...] Społeczeństwo czarnogórskie podzielone było na *ljudi* (mężczyzn) i *žene* (kobiety), cześć i szacunek zarezerwowane były wyłącznie dla tych pierwszych. Nawet po osiągnięciu starości kobiety nie mogły oczekiwać takiego poważania, jakie okazywano mężczyznom. Wiek był tylko pretekstem do jeszcze większej harówki (Jezernik 2013: 11–112).

narracji, a więcej opisów. Podróżnik opowiadający o tej rzeczywistości ujawnia w niej swoją sceptyczną i ironiczną naturę (Klátík 1968: 327).

### Kukućin zaś z pewnym melancholijnym namysłem odnotowuje:

Trafiają tu i kobiety, chuderlawe, niewielkie osóbkę, każda z nich trochę jest zgarbiona. Widać, że się muszą nanosić tych tobołów i zapracowują się na śmierć. Andrija odmierza im do worków kukurydzę, mąkę albo i pszenicę. Zdziwiłem się, jak potrafią się nagle stracić z oczu, jakby się pod ziemię zapadły. Wystarczy, że przejdzie przez drogę, skręci w chodnik i już jej oko twoje nie widzi. Pole pełne jest stosów kamieni, skał i turni, za którymi taka kobieta potrafi zniknąć jak kamfora. Mają to chyba we krwi albo tak się już nauczyły podczas wypraw przeciwko Turkom, kiedy musiały za mężczyznami nosić prowiant i amunicję (Kukućin 1943: 110).

Scena niknących z oczu Czarnogórek, jakby nieważnych i pozbawionych podmiotowości, wtapiających się w krajobraz, zamyka tę opowieść o zetknięciu słowackich pisarzy z kobiecością Orientu i Bałkanów. Kobiety w obu dziennikach podróży są niemą (bo nie mającą *de facto* głosu) figurą dwoistego oddalenia, podwójnej odmienności. Między nimi a mężczyznami-podróżnikami istnieje bowiem bariera zarówno cywilizacji (i kultury), jak i płci. Kobieta jest tu więc figurą Absolutnego Innego. Próba poradzenia sobie z jej fenomenem w sioście synekdochicznym geście wskazuje na zmagania ze zjawiskiem inności *sensu largo*. Mamy tu więc do czynienia ze specyficzną, zantagonizowaną wewnątrznie, mieszanką zdziwienia, wstrętu, fascynacji, fetyszyzacji, stygmatyzacji, pożądania, strachu, poczucia wyższości i zaniżonej samooceny (Czapliński 2016: 22). Dokonywana przez podróżników swoista wykładnia kobiecości staje się również – jak podkreśla to Małgorzata Czermińska – wyzwaniem rzuconym ich tożsamości (Czermińska 2009: 16). W tym sensie kobieta jest jednocześnie desygnałem niezrozumienia, dystansu, niemożności oswojenia (Gruchlik 2007: 1), ale również – jak wszystko, co obce – jednocześnie definiuje naszą tożsamość. Jest znakiem głębokiej intymności. Przemysław Czapliński w swoich rozważaniach na temat wzajemnych relacji kulturowych Polski i Rosji w kontekście dyskursu postkolonialnego i orientalizmu sformułował pojęcie „intymnej obcości”, a więc czegoś, co „staje się wewnętrzną częścią naszej zewnętrzności” (Czapliński 2016: 14). Taką właśnie figurę intymnej obcości stanowią w dziennikach podróży Gustava Zechentera-Laskomerskiego i Martina Kukućina kobiety. Są jak opisywany przez Bernharda Waldenfelsa „Inny” – zaskakują, niepokoją, domagają się odpowiedzi. Są wydarzeniem (Waldenfels 2001: 51).

### Literatura

Bauman Z., 1995, *Wieloznaczność nowoczesna. Nowoczesność wieloznaczna*, Warszawa.



- Czapliński P., 2016, *Poruszona mapa. Wyobrażenia geograficzno-kulturowa polskiej literatury przełomu XX i XXI wieku*, Kraków.
- Czermińska M., 2009, Podróż egzotyczna i zwrot do wnętrza: narracje niefikcyjne między „orientalizmem” a intymistyką, „*Teksty Drugie*”, nr 4 (118), s. 13–22.
- Czerniak S., 2002, Założenia i historyczne aplikacje Bernharda Waldenfelsa fenomenologii obcego – B. Waldenfels, *Topografia obcego. Studia z fenomenologii obcego*, przeł. J. Sidorek, Warszawa, s. VII – XXIX.
- Douglas M., 2007, *Czystość i zmaza. Analiza pojęć nieczystości i tabu*, przeł. M. Bucholc, Warszawa.
- Gruchlik H., 2007, Inność a obcość w kontekście filozoficznym, „*Anthropos?*”, nr 8–9, <http://www.anthropos.us.edu.pl/anthropos5/texty/gruchlik.htm> (dostęp 31.08.2018).
- Janion M., 2007, *Niesamowita Słowiańszczyzna*, Warszawa.
- Jezernik B., 2013, *Dzika Europa. Balkany w oczach zachodnich podróżników*, przeł. P. Oczo, Kraków.
- Klátik Z., 1968, *Vývin slovenského cestopisu*, Bratislava.
- Kukučín M., 1945, *Cestopisné črty. V Dalmácii a na Čiernej hore*, Turčianský sv. Martin.
- Noge J., 1962, *Martin Kukučín – tradicionalista a novátor*, Bratislava.
- Nycz R., 2006, Literatura nowoczesna wobec doświadczenia, „*Teksty Drugie*”, nr 6, s. 55–69.
- Piwińska M., 2005, *Złe wychowanie. Fragmenty romantycznej biografii*, Gdańsk.
- Rybicka E., 2014, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków.
- Said E., 1991, *Orientalizm*, przeł. W. Kalinowski, Warszawa.
- Šmatlák S., 2001, *Dejiny slovenskej literatúry II (19. storočie a prvá polovica 20. storočia)*, Bratislava.
- Waldenfels B., 2002, *Topografia obcego. Studia z fenomenologii obcego*, przeł. J. Sidorek, Warszawa.
- Zacharska J., Kochanowski M. (red.), 2002, *Wiek kobiet w literaturze*, Białystok.
- Zdaniowicz-Cyganiak K., 2008, Inność w potrzasku. Kilka refleksji o „innym” ponowoczesnym, „*Anthropos?*”, nr 10–11, <http://www.anthropos.us.edu.pl/anthropos6/texty/zdaniowicz.htm> (dostęp 31.08.2018).
- Zechenter-Laskomerský G., 1960, *Cestopisy*, Bratislava.
- Żygulski Z., 1991, *Wstęp do wydania polskiego* – E. Said, *Orientalizm*, przeł. W. Kalinowski, Warszawa.